حقوقُ الإنسان في فلسفة الثَّورة الفرنسيَّة

أحمد باسل الرِّفاعي *

مُقدِّمة

تحاول هذه الدراسة بيان أسس البنية العميقة للنظام الجديد الذي أقامته الثورة الفرنسية في نهاية القرن الثامن عشر. بل ستحاول اكتناه الأساس المبتكر لحقوق الإنسان، ثم استشراف المآل الحتمي الذي تؤول إليه هذه الحقوق عملياً بحكم الأساس ذاته الذي تنطلق منه. ولقد قادتنا التحليلات إلى أن النظام الجديد الذي أقامته ثورة ١٧٨٩م، هو في جوهره النظام القديم ذاته الذي هدمته السلطة، نظامُ السلطة المطلقة، أو نظامُ القوة الذي لم يجر هدمه في الحقيقة إلا لإعطائه صورة جديدة يتربع فيها الفرد، كل فرد من أفراد الجماعة السياسية على عرش القوة ويصبح الحقيقة الأساسية في النظام الجديد.

إن هذا النظام يقوم على سيادة الإرادة الفردية وقرينتها سيادة الإرادة العامة. ومع هذه السيادة المزدوجة لا يبقى للقانون حقيقة مستقلة بل يصبح الوسيلة التي تبتكرها القوة لتحقيق مآربها. وهكذا يدخل الفرد والجماعة في طور الالتحام الجوهري والطوعي مع السلطة التي هي هنا أعلى درجات القوة، وهو طور خطير بالنسبة إلى

* أستاذ مساعد في جامعة الملك سعود، كليَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة.

الوضع الحقيقي والنهائي لحقوق الإنسان.

إننا أمام دكتاتورية لم نشهد لها من قبل نظيراً في التاريخ: دكتاتورية الدولة المرتكزة على الطابع المطلق للحرية الفردية وعلى الديمقراطية وسيادة الأمة والتي تحقق أغراضها بالقانون. يرتبط وضع حقوق الإنسان في ظلّ هذه الديكتاتورية بنوع العلاقات القائمة بين مكونات المجتمع السياسي الثلاثة: الفرد، والجماعة، والسلطة، وهي علاقات تحدِّدها، في مجتمع سياسي معين، الأسس التي يقوم عليها. ولا يمكن أبداً أن تأخذ حقوق الإنسان وضعاً معيناً، إيجابياً أو سلبياً، بمعزل عن طبيعة الدولة، فوضعها في نظام ثيوقراطي غير وضعها في نظام ديمقراطي، ووضعها في دولة قانونية غير وضعها في دولة تسيطر فيها إرادة القابضين على السلطة.

وعلى الصعيد الدولي ترتبط حقوق الإنسان بطبيعة المجتمع الدولي ونظامه القانوني، فمصيرها في المجتمع الدولي التقليدي القائم على مبدأ السيادة غير مصيرها في مجتمع دولي ينطوي نظامه على طبيعة دستورية تقرب الدولة من شخص القانون الداخلي. وعلى سبيل المثال فإن الفرد يتمتع في نظام السوق الأوروبية المشتركة بشخصية قانونية دولية لا يتمتع بها في نظام الأمم المتحدة، ونظام السوق يزوده بالقدرة القانونية التي يدافع بها عن حقوقه دفاعاً مباشراً على الصعيد الدولي.

لقد قدمت الثورة الفرنسية التي اندلعت في العام ١٧٨٩م، والتي هي ثمرة المذهب الفردي أنموذجاً للمجتمع السياسي قائماً على تمجيد الفرد وتكريس الحرية والمساواة وبالتالي على سلطة الأمة، وكانت بذلك انتقاضاً على حق الملوك المقدس، الذي حلّ محله حق الفرد، وعلى سلطانهم المطلق الذي حلّت محله سلطان الأمة. وسوف نرى أن قيمتها العميقة ليست في مجرد تكريس الحرية والمساواة، بل في إعطاء الحرية والمساواة مضموناً مبتكراً أصبحت معه الدولة صورة الإنسان الحر الذي يتمتع بكينونة مطلقة. ولا شك في أنها قد أقامت أنموذجاً للدولة لا عهد للإنسانية به من قبل، بل إنها قد افتتحت عالماً جديداً من الفكر، والأخلاق، والقانون، والتنظيم السياسي والدولي.

وإذا كانت جذورها أوروبية فإنها من حيث إنها تؤصل نظام المجتمع السياسي ونظام حقوق الإنسان في الطبيعة الإنسانية الواحدة التي لا تختلف بين شعب وشعب ولا بين عصر وعصر، قد كانت إيذاناً بتغيرات عميقة، فكرية، وأخلاقية وقانونية، وسياسية، وعلى صعيد العالم كله. وقد سرت آثارها في أوروبا ثم امتدت إلى سائر المجتمعات التي غزتها أوروبا ووقعت تحت هيمنتها السياسية والثقافية. وهكذا ظهرت نتائج الثورة الفرنسية على صعيد المجتمعات الوطنية وأنظمتها القانونية وعلى صعيد المجتمع الدولي ونظامه القانوني،

وأصبح نظام حقوق الإنسان متأثراً على الصعيدين بهذه النتائج. ونستطيع أن نقول: إن تاريخ حقوق الإنسان قد دخل منذ العام ١٧٨٩م عصر ما بعد الثورة الفرنسية التي أرادت أن تكون بداية جديدة للتاريخ الإنساني فألغت التقويم الميلادي وجعلت عام ١٧٩٣م السنة الأولى من التقويم الجمهوري أو الثوري.

فأهمية دراسة حقوق الإنسان في فلسفة الثورة الفرنسية ليست منحصرة زمانياً ولا مكانياً، لأن الثورة الفرنسية ليست في جوهر حقبة ماضية من التاريخ ولا حركة محصورة جغرافياً، فأهميتها تتجاوز زمان الحدث ومكانه وتتصل بتداعياته المستمرة على صعيد العالم كله. وبتعبير أدق فإن نظام حقوق الإنسان الذي جاءت به الثورة الفرنسية ينطوي على أهمية تعليمية متجددة بالنسبة لأية محاولة لخدمة حقوق الإنسان وتوفير ضمانات ازدهارها. وهو كذلك وهذا هو الأخطر يفرضُ على العالم العربي والإسلامي تحدِّياً لنظام حقوق الإنسان القائم في تراثه وحضارته والمتناقض معه جذرياً ليس في نطاق هذه الدراسة أن تتصدى له.

تدور هذه الدراسة حول ثلاثة محاور هي: الفرد، والسلطة، والقانون. وذلك لأن الفرد في فلسفة الثورة الفرنسية، هو الخلية الأساسية أو الأولى، إنه جوهر الدولة التي ليس لها أصل تتأصل فيه وراء الحقيقة الفردية المطلقة. فكان لابد إذاً من أن نبدأ بالفرد لفحص مضامين هذه الفردية المطلقة التي هي روح عصر التنوير (القرن الثامن عشر) والتي تشبع بها الجيل الذي فجر الثورة في أواخر هذا العصر أي في العام ١٧٨٩م. وقد قادتنا هذه المضامين نفسها إلى الحقيقة العميقة للعلاقة بين الفرد والسلطة، تلك الحقيقة التي هي شيء آخر غير ما يبدو من ظاهر هذه العلاقة أي شيء آخر غير التأصيل الكلاسيكي البسيط للسلطة في الفرد. وهكذا خلصنا إلى الطبيعة النهائية للسلطة وإلى منطق التطور الحتمي الذي تفرزه طبيعتها هذه. أما المحور الثالث أي القانون فقد كان الانتقال إليه طبيعياً ومنطقياً بعد الفراغ من محوري الفرد والسلطة، فالفرد، لا القانون، كان الحقيقة الأولى في تكوين الدولة التي أقامتها الثورة، وقد استتبعت أولوية الفرد المطلقة نتائج خطيرة تتصل بما يسمى سيادة القانون وبالقيمة الحقيقية للضمانات القانونية لحقوق الإنسان.

المبحث الأول: الهوية الأوروبية للثورة الفرنسية

المطلب الأول: صلة الثورة بالمذهب الفردي

الثورة الفرنسية التي قامت في ١٧٨٩م هي كما يقول لويس كافاريه Louis Cavaré،

وليدة المذهب الفردي L´ndividualisme[١]. إنها التجلي الأقوى للروح الفردية التي حركت العالم الأوروبي منذ عصر النهضة La Renaissance والتي نمت منذ ذلك الحين في اتجاهين: اتجاه صاعد نحو جعل الفرد هو الحقيقة الجوهرية بل المطلقة، واتجاه ممتد في دائرة الجمهور. وقد وصل الاتجاهان إلى الذروة في إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي صادقت عليه الجمعية الوطنية الفرنسية في ٢٦ أب ١٧٨٩م، فالحرية التي يولد الناس عليها، كما تقول المادة الأولى من الإعلان، هي حرية مطلقة لا قيد عليها إلاّ القيد الذي يجعل الناس سواسية في التمتع بها. وفي المناقشات التي جرت في الجمعية الوطنية الفرنسية حول حرية الفكر انتصرت الروح الليبرالية التي عبر عنها ميرابو Mirabeau خطيب الثورة الفرنسية الشهير، أقوى تعبير فلا يوجد في نظره حقيقة خارجية، حقيقة مستقلة عن الوعي أو سابقة للتصور، إنما الحقيقة بنت الوعي، إنها ما يراه الفرد في داخل وعيه ويعتقده الحقيقة، ولذا فالآراء كلها صحيحها وزائفها ذات قيمة متساوية.[٢]

فحرية الفكر في إعلان ١٧٨٩م هي إذاً حرية مطلقة إنها سيادة العقل الفردي La Souverainete´ de La raison individuelle التي نادى بها من قبل الفيلسوف الإنكليزي جون لوك John Lacke (١٦٣٢ - ١٧٠٤) الذي يُعَدُّ (واضع أسس فلسفة حقوق الإنسان)[٣]. وبديهي أن هذا المفهوم الليبرالي للحقيقة ينطوي على نفي كل معيار موضوعي للسلوك الفردي، فالخطأ كما يقول ميرابو له حق مساوٍ لما للصواب من حق[٤]. لا يجوز إذاً للقانون أن يتدخل في مجال الحرية الفردية، لا يجوز له أن يفرض على الفرد واجبات مسبقة تقيد حريته المطلقة. ولهذا كان إعلان ١٧٨٩م إعلان حقوق ولم يكن إعلان حقوق وواجبات، وجدير بالذكر أن الجمعية الوطنية كانت تتنازعها في هذا الصدد فكرتان تذهب إحداهما إلى إصدار إعلان لجملة متوازنة من الحقوق والواجبات بينما تذهب الأخرى إلى الاكتفاء بإعلان حقوق، وظهر ذلك في صياغتين للإعلان أعدهما مكتبان متفرعان من الجمعية الوطنية، وفي لحظة معينة كادت

---

١ Louis Cavaré , **Le Droit International Pubilc Positif**. (Paris: Editions A. Pedone, 1961, 2 ème. Tome).

٢ Eugène Blum, **La Déclaration des Droits de I' Homme et du Citoyen** (Texte avec Commentaires, Préface Par Gabriel Compayré, 2 ème éd. 1902. Edition: F., **Alcan-Paris, et Gustave Firmin et Montane Montpellier**. P.249-250.

٣ د. محمد سعيد مجذوب، "الحريات العامة وحقوق الإنسان"، جروس برس **JARROUS PRESS**، طرابلس – لبنان. ص ٢٦.

٤ .Eugène Blum. المرجع السابق. ص ٢٤٩ – ٢٥٠.

تنتصر النزعة المعتدلة المتوازنة وكاد يصدر إعلان ذو طبيعة مزدوجة، لكن النزعة الفردية غلبت في النهاية وحددت طبيعة الإعلان.[٥]

إننا هنا أمام تعبير صريح عن النظرية الغربية الليبرالية للقانون: الفرد سيد مطلق، إنه إله نفسه وخالق تصرفاته، ووظيفة القانون أن يضع الحدود التي تحمي الحرية الفردية المطلقة وتكفل تمتع الجميع بها على قدم المساواة. ومن الطبيعي إذاً أن تكون سلطة الأمة في إعلان ١٧٨٩م سلطة مطلقة، وهو ما نجده واضحاً في المادة الثالثة منه: "السلطة تكمن جوهرياً في الأمة" فالنص يجعل الأمة كائناً سياسياً قائماً بذاته، يستمد سلطته من نفسه لا من خارج، أي يجعلها كائناً مطلقاً. إن Nباء الثورة الفرنسية أعضاء الجمعية الوطنية، في غالبيتهم تلاميذ مدرسة جان جاك روسو Jean Jacques Rousseau (١٧١٢م - ١٧٧٨م) فكرَّسوا بذلك نظريته حول سيادة الإرادة العامة La Souveraineté de La Volonté générale.

فالإرادة العامة عند روسو هي دائماً في الاتجاه الصحيح، لأن ما هي عليه فعلياً هو نفسه ما ينبغي أن تكون عليه، إنها قانون نفسها ولا يوجد أي قانون أساسي ملزم لها حتى ولو كان العقد الاجتماعي الذي هو سبب وجودها، إنها إرادة مطلقة[٦]. ونستطيع بسهولة البداهة أن نربط بين نظرية ميرابو التي مفادها سيادة العقل الفردي وبين نظرية روسو حول سيادة الإرادة العامة، فكما أن الحقيقة بنت الوعي الفردي فإن القانون وليد الإرادة العامة التي يكشف عنها صندوق الاقتراع والتي هي وحدها مصدر الحقيقة القانونية ومعيارها. وتتجلى هذه الليبرالية عند سييس Sieyes تلميذ روسو وعضو الجمعية الوطنية: فهو يعرِّف الأمة بأنها مطلقة وذات سيادة، وإذ لا شيء يقيِّدها فإنها دائماً بالنسبة إلى نفسها في حالة الطبيعة.[٧]

---

٥ Robert Schnerb, **Histoire Générale Des Civilisations** Publiée sous la direction de Maurice Crouzt. Tome vi: le xixe siècle-l'Apogee de l'expansion europeenne (1815-1914). Par Robert Schnerb, (Paris: P. V. F, 5ème éd, 1968). P. 52.

٦ J.J. Rousseau. **Du Contrat Social, ou Principes du Droit Politique** (Les Classiques Français. Edité Par: L.L.F, 1962). (Les Lettres Françaises) P.66-67.

٧ **Encyclopedie du 19 ème Siècle. Répartoire universel des sciences, des lettres et des arts** (Paris: l'encyclopédie du xix Siècle, 1851, 22ème Tome) P. 442-424.

وقد أسهم سييس بفكره في التمهيد للثورة[٨] ثم أصبح هو وميرابو أكبر زعيمين لها في مراحلها الأولى[٩]، وكان تأثيرهما عميقاً في مجرى الثورة وفي مضمون إعلان الحقوق، وسييس الذي وُصف بأنه روح الجمعية الوطنية هو الذي حملها على تسمية نفسها "الجمعية التأسيسية"[١٠]. وعلى الرغم من أنه في الأصل من رجال الدين فقد دعا إلى هيمنة الدولة على الدين[١١]. وهو أمر له دلالته على الطبيعة المطلقة للدولة عنده. ومما يشير إلى تأثير فكر روسو وسييس في أعضاء الجمعية الوطنية التي أعدت ليكون ديباجة للدستور أن الجمعية الوطنية كانت منقسمة إلى حزبين: حزب الدستوريين الذي كان يدعو إلى سيادة مقيدة، وحزب الثوريين الذي كان يمثل الروح الليبرالية ويدعو إلى سيادة غير مقيدة، ومما له دلالته في هذا الصدد أن حزب اليسار في الجمعية الوطنية كان يقول بإمكان التضحية بالدستور نفسه لمصلحة الثورة على الرغم من أنه صار باسم الأمة[١٢]. وهكذا فإن الدستور الذي تضعه الأمة ليقيد الحكام لن يقيد الأمة نفسها التي تستطيع دائماً، كما يقول سييس: أن تنقض الأشكال الدستورية وتبدلها.

وهكذا فإن الثورة الفرنسية التي قامت ضد السلطان المطلق للملوك قد أحلت (المواطن الحديث) الذي ولد مع إعلان ١٧٨٩م محل الملك في التمتع بالسلطان المطلق، مع فارق خطير هو أن المواطن الحديث يستمد سلطته السياسية من نفسه أو فرديته المطلقة بينما كان الملك يستمدها من نظرية التفويض الإلهي. وبتعبير أكثر دقة فإن عمل الثورة الأساس الذي عبَّر عنه إعلان الحقوق هو نقل السيادة من الملك إلى الأمة مع تجريد السيادة من كل ما كان يمكن أن يشوبها بحكم سندها القانوني القديم (نظرية التفويض الإلهي) من تأثير للدين أو الضمير، أي مع جعلها إرادة بحتة. إن المجتمع الديمقراطي الذي ولد مع إعلان ١٧٨٩م هو مجتمع من الآلهة، لأن أفراده ينحون منحى الآلهة في تقرير الحقيقة وفي اتخاذ القرار.

ونستطيع في ضوء ما تقدم أن نرى مدى دقة الوصف الذي يقدمه جابريل كومباريرة

---

٨ المرجع السابق، ٢٢٢-٢٢٤.

٩ د. لويس عوض، **الثورة الفرنسية** (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢) ص ٩٩.

١٠ Encyclopedie du 19 ème Siécle. Tome 22. P. 442-424.

١١ **الثورة الفرنسية**، مرجع سابق، ص ١٠٠.

١٢ المرجع السابق. Encyclopedie du 19 ème Siecle. Tome 21. P.339.

Gabriel Compayré لحقوق الإنسان التي أعلنتها الثورة: إن المؤسسين (ويقصد بهم أعضاء الجمعية الوطنية أو التأسيسية كما سمت نفسها لاحقاً) يخلعون على حقوق الإنسان الخصائص التي كان يُعترف بها قديماً لحقوق الملوك[١٣]. إن هذا التشبيه يصف نصف الحقيقة؛ أما الحقيقة الكاملة فهي أن ثورة ١٧٨٩م قد أحلت الإنسان محل الله بواقع مضمونها الفكري. وحُقَّ إذاً لجماعة الدول الأوروبية المسيحية أن تصرخ محذِّرة: "إنها قضية حياة أو موت للحضارة، لسلام أوروبا والمجتمع المدني"[١٤]. لقد قال أعضاء الجمعية الوطنية في مقدمة إعلانهم إنهم اجتمعوا في حضرة الكائن الأعلى (Sous les auspices de l´être supréme)، أكان الكائن الأعلى في أذهانهم الله، أم الأمة، أم الإنسان؟!.

نشبت الثورة الفرنسية في أواخر عصر التنوير (القرن الثامن عشر)، ولهيبها لم يكن إلاّ وهج أنوار ذلك العصر؛ وهي أنوار سطعت في مختلف أقطار أوروبا فأصبحت مهيأة كفرنسا للتغير العميق القادم؛ وإذا كان سيل الثورة الهادر قد تفجر في فرنسا، فإنه لم يكن إلاّ ذروة تيار عقلي اكتسح سائر القارة الأوروبية. لقد كانت مناقشات حقوق الإنسان، التي جرت داخل الجمعية الوطنية، (متأثرة إلى حد كبير بأفكار فلاسفة التنوير)[١٥]. ويجدر بنا الإشارة إلى أن تلك الثورة الثقافية الأوروبية التي نجمت على يد فلاسفة التنوير (روسو ومونتسكيو وفولتير في فرنسا، كانت في ألمانيا، جيفرسون في أمريكا، على سبيل المثال) قد تجاوزت دائرة النخبة المفكرة وأسفرت عن ظهور جيل يؤمن بالإنسان بل يمجِّده ويعتبره الحقيقة الأساسية ويؤمن بالقدرة الفائقة للعقل الإنساني[١٦]. لقد أصبح المذهب الفردي آنذاك هو مذهب الإنسان الأوروبي عامة.

ويتبين لنا من ذلك أن الجمعية الوطنية الفرنسية كانت في إنجازاتها الفكرية والقانونية مدعومة بتيار عام يجمع حولها الأمة الفرنسية بفئاتها المختلفة ويدفعها إلى النجاح في تحقيق رسالتها التحررية. كانت الثورة إذاً في جوهرها ثورة عقلية، ثورة العقل الأوروبي على النظام القديم الذي كان الإنسان فيه يرسف تحت قيود

---

١٣ انظر مقدمة Gabriel Compayré لكتاب Eugéne Blum المشار إليه سابقاً، .P. XVI

١٤ RoLand Mounier et Ernest Larousse, **Histoire Générale Des Civilisations** (Tome V: Le XVIIIe siecle-L´époque des "Lumières" (1715-1815). (Paris: P.U.F, 1967) P. 468.

١٥ **الثورة الفرنسية**، مرجع سابق، ص ٧٦.

١٦ **الحريات العامة وحقوق الإنسان**، مرجع سابق. ص ٢٩.

الخضوع، خضوعه للملكية المطلقة وخضوعه للكنيسة، وكلتاهما سلطتان مطلقتان سيطرتا على الشعوب الأوروبية خلال قرون عديدة، وقد سميت "ثورة الفقهاء" révolution des juristes وهي تسمية تشير بلا ريب إلى أنها كانت في مرحلتها الأصلية حدثاً قانونياً حاسماً، وإلى أن العنف طارئ عليها. والكيفية التي وقع بها ذلك الحدث الفذّ تستوجب الوقوف عندها قليلاً لما تحمله من دلالة بالغة الأهمية:

كان البرلمان الفرنسي في عهد الملكية طبقي التكوين أي مكوّناً من ممثلي طبقات مكوِّناً المجتمع هي طبقات هي طبقة رجال الدين بالدرجة الأولى وطبقة النبلاء الأرستقراطية الإقطاعية بالدرجة الثانية، وطبقة العامة أو الطبقة الثالثة التي هي الشعب ومن ينتمي إليه من الفئات البرجوازية والصناعيين وأصحاب المهن الحرة، وهي فئات كانت تتطلع إلى إعلان الحريات وممارستها في إطار ديمقراطي يضمن بقاءها[١٧]. والطبقة الثالثة كانت الطبقة المسحوقة وصاحبة المصلحة في الثورة. حيث تساءل عنها سييس: ما الطبقة الثالثة؟ وأجاب: كل شيء، وتساءل: ما وضعها في النظام السياسي حتى الآن؟ وأجاب: لا شيء؛ وتساءل أيضاً: ماذا تطلب؟ وأجاب: أن تصبح شيئاً؛ وأضاف: الطبقة الثالثة هي أمة كاملة[١٨]. وقد أجريت انتخابات آخر برلمان في عهد ما قبل الثورة، بأمر من الملك لويس السادس عشر، في إبريل (نيسان) ١٧٨٩م. (وفي اجتماع ٦ مايو ١٧٨٩م قرر نواب "الطبقة الثالثة" أن يكون اسمهم الجديد "جمعية العموم" أو "مجلس العموم" Commune أسوة بمجلس العموم البريطاني، بدلاً من "الطبقة الثالثة". ولكنهم عادوا في اجتماع ١٧ يونيو ١٧٨٩م ورفضوا مبدأ الفصل بين طبقات المجتمع وأعلنوا أن اسم البرلمان الجديد ليس "مجلس الطبقات" Etats Généraux ولكن "الجمعية الوطنية" (Assembleé Nationale)[١٩].

ومن المناسب أن نلحظ أن عدد نواب الطبقة الثالثة كان في يوم افتتاح البرلمان ٤ مايو (مايس) ١٧٨٩م، خمسمائة وخمسين بينهم أكثر من ثلاثمائة من رجال القانون من

---

١٧ **الثورة الفرنسية**، مرجع سابق، ص ٣٠. د. محمد سعيد مجذوب. المرجع السابق. ص ٤٤و٤٥.

١٨ **الثورة الفرنسية**، مرجع سابق، ص ٩٦.

١٩ المرجع السابق. ص ٣٢.

المحامين والقضاة (وكأنهم يمثلون تمثيلاً صادقاً مجيء حكم القانون)[٢٠]. وفي ٦ تموز عينت الجمعية الوطنية لجنة من أعضائها لوضع دستور للبلاد[٢١]. أي أنها بعد أن ولدت بإرادها الذاتية أخذت تفرض نفسها ومنطقها الجديد على النظام القائم. (وهكذا بدت الملكية منذ ذلك الحين مقيدة فعلياً بوجود "الجمعية الوطنية")[٢٢]. وقد مضت الجمعية الوطنية تناقش مشروع إعلان حقوق الإنسان والمواطن؛ وكانت مناقشته سجال أفكار استمر إلى ٢٦ آب ١٧٨٩م حيث صادقت الجمعية على الإعلان الذي أُعد ليكون مقدمة للدستور. وبعد صدور الإعلان بدأت مناقشات الدستور.

وينبغي أن نلحظ على هذه الأحداث أنه إذا كانت انتخابات مجلس الطبقات قد جرت بإرادة الملك لويس السادس عشر فإن إرادة أخرى، إرادة الأمة الفرنسية ممثلة في نواب الطبقة الأكبر عدداً أي الطبقة الثالثة، هي التي فرضت وجود الجمعية الوطنية وأسست برلماناً دمج طوائف الأمة المختلفة في جسد وطني واحد. لقد ولد (البرلمان الحديث) بنفسه وفرض نفسه فرضاً على النظام القائم، وكان ميلاده يعبر بوضوح عن حلول الحق الطبيعي، حق الفرد والأمة، محل الحق الإلهي وحقوق الألقاب الأرستقراطية المتوارثة أو المصطنعة. وهذا الانبثاق الطبيعي للجمعية الوطنية وما اقترن به من التفاف الأمة، وبخاصة عموم الشعب الفرنسي، حولها هما اللذان يفسران بلا ريب قدرها على أن تصمد وتمضي قدماً في طريق التغيير. لقد أثبتت الأحداث أن هذا البرلمان الحقيقي هو قوة لا تقاوم لأن وراءه سنداً من الحق الطبيعي للإنسان وسنداً من إرادة الأمة. إن نظرية الحق الإلهي سقطت لأن النظرية الديمقراطية القائمة على المذهب الفردي قد دقّت ساعتها إذ سطعت في عقول الناس واختمرت في ضمائرهم.

لقد كانت نواة الثورة الفرنسية أولئك النواب الثلاثمائة من رجال القانون. ولقد كانت تلك النواة تحمل من القابلية للصمود والتغلب قدر ما تحمل من قوة الفكرة الجديدة. وكما سميت الثورة الفرنسية "ثورة الفقهاء" فإنها وُصفت بأنها ثورة أوروبية. كتب جوريس Jaures يقول: "لا توجد ثورة فرنسية بالمعنى الدقيق للكلمة، بل توجد

٢٠ المرجع السابق. ص ٣٠و٣١.

٢١ **الحريات العامة وحقوق الإنسان**، مرجع سابق. ص ٤٥.

٢٢ المرجع السابق. ص ٤٥.

ثورة أوروبية على رأسها فرنسا"[٢٣]. بل وصفها بعضهم بأنها ثورة أطلسية révolution atlantique أو غربية.[٢٤]

ولابد من الإشارة في هذا الصدد إلى الوشيجة العميقة بين إعلان الحقوق الفرنسي وإعلانات الحقوق الأمريكية التي توجت كفاح المستعمرات الأمريكية الثلاثة عشرة للاستقلال عن التاج البريطاني في الربع الأخير من القرن الثامن عشر. من هذه الإعلانات إعلان الحقوق الذي اعتمدته دولة فرجينيا مقدمة لدستورها في ١٢ حزيران ١٧٧٦م. وقد نصت المادة الأولى منه على أن البشر متساوون بطبيعتهم في الحرية والاستقلال، وأنهم يتمتعون بحقوق طبيعية غير قابلة للتنازل؛ وقد تكامل هذا المبدأ الأساس الأول مع مبدأ السيادة الوطنية والنظام الانتخابي ومبدأ فصل السلطات. على أن أكبر تلك الإعلانات بلا شك هو إعلان الاستقلال الصادر في ٤ تموز ١٧٧٦م، تلك الوثيقة التاريخية التي أعدها الزعيم والمفكر الأمريكي الكبير توماس جيفرسون. ويتلخص ذلك الإعلان التاريخي في أن الحرية والمساواة حقان طبيعيان وأن المجتمع السياسي تكّون بالاتفاق بين الأفراد لتأمين حرياتهم، وهو كما رأينا في إعلان فرجينيا يؤكد على سيادة الشعب.

وكان جيفرسون يسعى إلى تضمين وثيقة الاستقلال مشروعه لمنع استيراد العبيد ومكافحة تجارة الرقيق، ولكن المعارضة الشديدة التي لقيها أدت إلى حذفه من الوثيقة. وكان يكافح أيضاً لتأمين الحرية الدينية وإنهاء الاضطهاد الذي كانت تمارسه الكنيسة، ووضع قانونه الخاص للفصل بين الدولة والكنيسة[٢٥]. وبعد برهة من الزمن لا تتجاوز ثلاثة عشر عاماً صدر الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن متضمناً المبادئ ذاتها. فقد نصت المادة الأولى على مبدأ الحرية الطبيعية ومبدأ المساواة، وترجمتها المادة الثالثة بالنص على مبدأ سيادة الأمة، وجاءت المادة السادسة عشرة لتتوج هذه المبادئ الثلاثة بمبدأ الفصل بين السلطات، وكما رأينا في إعلان الاستقلال الأمريكي الصادر في ١٧٧٦م، فإن إعلان الحقوق الفرنسي نص على أن هدف المجتمع السياسي هو الحفاظ

---

٢٣ Lucien Genet, **Révolution-Empire 1789-1815** (Paris: Masson et Cie, 1975, 2.ème éd, collection : Histoire contemporaine généralr). P. 7.

٢٤ المرجع السابق. ص ٧ – ٨.

٢٥ **عندما دخلوا التاريخ**، ترجمة ناصر الدين النشاشيبي (بيروت: دار الثقافة، ١٩٥٨) ص ١٥٦.

على حقوق الإنسان الطبيعية.

الثورتان رضعتا إذاً لبان الأفكار ذاتها، والثورة الفرنسية سلكت طريقاً ارتادته قبلها الثورة الأمريكية. والأجدر أن نقول: إن الثورتين قد خرجتا من أصول ثقافية مشتركة. ويكفي في الإشارة إلى ما بين الثورتين من نسب فكري عميق أن نذكر أن أعداء جيفرسون وهو من كبار قادة معركة الاستقلال والديمقراطية الأمريكية قد اتهموه بأنه "آلة في يد فرنسا" و"أداة روبسبيير" و"الملحد اليعقوبي" و"قاتل الملوك"[٢٦]. ونادى اليعقوبية هو الجناح المتطرف في الثورة الفرنسية، ومن أعضائه روبسبيير.

المطلب الثاني: الخلفية التاريخية للثورة الفرنسية

لا يمكن فصل عصر التنوير عما سبقه من عصور، بل هو ثمرة تطور عقلي عميق تحقق للشعوب الأوروبية خلال تاريخها الطويل. وإذا كان عصر التنوير يبدو لنا وثيق الصلة بعصر النهضة الأوروبية فإنه متصل بما سبقها من مراحل التطور العميق والبطيء. وإذا كانت الثورة الفرنسية هي بنت المذهب الفردي الذي سطعت أنواره في القرن الثامن عشر، فإن معرفة مضامين التطور العقلي الذي أفضى إليه تتيح لنا أن نصل إلى الكنه العميق للأساس الجديد المزدوج للدولة أي الحرية الفردية وسلطة الأمة وأن نستشرف، مستقبل العلاقة بين الإنسان والدولة ومستقبل حقوق الإنسان والمواطن.

نستطيع أن نرى بذرة المذهب الفردي في نظرية القانون الطبيعي كما صاغها الفقيه والمفكر الروماني شيشرون Ciceron (١٠٦ - ٤٣ ق.م). ونظرية القانون الطبيعي ظهرت أول مرة على يد فلاسفة الإغريق المتأخرين وبخاصة الرواقيين stoiciens في أواخر العصر الإغريقي عندما أخذ المفكر السياسي يتحرر من طغيان فكرة الدولة ويرى للفرد وجوداً ذاتياً مستقلاً عن الدولة أي وجوداً طبيعياً غير وجوده السياسي، (مناقضاً بذلك تعاليم أرسطو)[٢٧]. وشيشرون الذي هو أحد أبرز فقهاء الرومان المتأثرين بفلسفة الرواقيين ذهب إلى وجود قانون طبيعي منتشر في جميع البشر وإلى أن الناس أحرار بخضوعهم لهذا القانون وإلى أنهم في ضوئه متساوون في تكوينهم النفسي

---

٢٦ المرجع السابق. ص ١٦٠و١٦١.

٢٧ المرجع السابق. ص ١٩.

وفي كونهم كائنات عاقلة وفي تمييزهم المشترك بين الخير والشر.

وفي تحديد مصدر هذا القانون الطبيعي قال شيشرون: إنه نابع من العناية الربانية ومن الطبيعة البشرية العاقلة؛ إنه قانون العقل الصحيح. لكنه قال أيضاً: إن الإنسان هو المصدر الأول لفكرة العدل، وأرجح القوانين إلى التمييز المتأصِّل في طبيعته بين الخير والشر. وهكذا يبدو الميل عند شيشرون إلى اعتبار العقل مرجعاً أصلياً لمعرفة القانون الطبيعي، على الرغم من المسحة الميتافيزيقية التي يخلعها على هذا القانون. وكما تلقى فقهاء الرومان فكرة القانون الطبيعي من فلاسفة الإغريق، فإن الأوروبيين تلقّوا من شيشرون في القانون الطبيعي وأصبحت عندهم على مدى قرون سلاحاً لمقارعة الاستبداد والدعوة إلى الحرية والمساواة. وإذا كان واضحاً أن هذه النظرية قد وجهت الفكر الأوروبي نحو تدعيم حرية الفرد وذاتيته فإننا نستطيع أن نقول إنها أسهمت في دفع هذا الفكر في الاتجاه المؤدي إلى تكريس سيادة العقل الفردي.

هذا الاتجاه إلى تكريس سيادة العقل سوف يتلقى في القرن الخامس الميلادي دفعة قوية على يد القديس أوغسطين Saint Augustin صاحب (مدينة الله La Cité de Dieu) و(سلطة النوع الإنساني L´autorité du genre humain) والذي عرف الوجود بأنه ظاهرة وعي Phénomène de la Conscience. وواضح أن القديس أوغسطين أعطى الوعي أولوية تجعل منه، وهو من أوائل فلاسفة المسيحية الكبار، رائد المذهب العقلاني في التاريخ الأوروبي، إنه كما يقول كوستاس بابويانو Kostas Papoiannou[٢٨]، الجد الأعلى لهيجل Hegel، وهيجل (١٧٧٠م - ١٨٣١م) القائل: "إن الدولة هي التجسد الواقعي للفكرة المطلقة. وفي قلب العصر الوسيط تطالعنا في أوساط رهبان الكنيسة النزعات التي سوف تطبع العصر الحديث، وهي العقلانية والليبرالية والفردية التي حاولت الكنيسة دون جدوى قمع هذه النّزعات فنجم عنها في أوساط الرهبان تصور للأخلاق متحرر من القانون الديني.

وتسلمنا هذه المرحلة القلقة من مراحل العصر الوسيط إلى رمز كبير من رموز الكاثوليكية في القرن الثالث عشر (أواخر العصر الوسيط)، إلى القديس توماس الأكويني Saint Thomas D'aquin (١٢٢٦م - ١٢٧٤م) الذي يعرف الإنسان بأنه من حيث الجوهر عقل L'homme est essentiellement raison والذي يكرِّس الفرد على ما

---

٢٨ Kostas Papoiannou, **La Consécration de l' Histoire** (Paris: Editions, Champs Libres. 1983).

هو عليه في واقع المحسوس. وقد قيل فيه إنه أبو الفلسفة الحديثة.[٢٩]

وتتجاوب رؤيته للسلطة السياسية مع رؤيته هذه للإنسان: فالسلطة التي هي حق إلهي طبيعي، مفوَّضة إلى الشعب، بمعنى أن الشعب يختص بتعيين الحكام من وسطه، وهكذا يعرِّف رئيس الدولة بأنه نائب الجماعة Vicaire de la multitude[٣٠]. ونستطيع أن نلحظ الدلالة الخطيرة والمثيرة التي ينطوي عليها مذهبه: فإذا كان الإنسان جوهراً عقلياً فإن السلطة الطبيعية للجماعة هي في التحليل الأخير سلطة قائمة بذاتها أي مطلقة. إن مذهب القديس توماس الأكويني يحمل بذرة الفصل بين السلطتين الزمنية والروحية، تماماً كما أنه يسلم الفرد إلى واقعه المحسوس. إننا أمام الأمارات الأولى لسقوط الميتافيزيقيا من حياة المجتمع المدني. أليس مثيراً جداً أن نرى عند هذا الذي كرسته الكنيسة الكاثوليكية فيما بعد أباً من آبائها الإرهاصات غير المباشرة للحركة العقلانية التي قادت إلى الثورة الفرنسية؟!

أما في القرن التالي الرابع عشر، حيث بدأت تختمر الخمائر الأولى للنهضة الأوروبية، فقد اهتزت البنية العقلية التقليدية تحت ضربات المذهب الأسمي nominalisme الذي شكك في الحقائق المجردة واستبدل بها الحقائق المستمدة من الطبيعة الحسية. وظهرت حينئذ الدعوة إلى الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية[٣١]، وهو الفصل الذي سوف تضع الثورة الفرنسية بعد أربعة قرون أساسه الأيديولوجي في إعلان ١٧٨٩م.

ونستطيع في ضوء هذه المعطيات أن ندرك كنه الاتجاه الإنساني L'humanisme الذي أفرزه هذا التطور العقلي على مدى قرون والذي هو روح عصر النهضة الممتد بين أواخر الربع الأول من القرن الرابع عشر وأواسط القرن السادس عشر: إنه الاتجاه إلى تكريس الوعي الفردي تكريساً يعطيه الصفة المطلقة ويوحده مع الطبيعة الحسية؛ إنه الاتجاه إلى جعل الأنا الفردية إلهاً أرضياً يرى الحقيقة من خلال واقعه المادي المحض؛ إنه الاتجاه إلى

---

٢٩ Laffont-Bompiani, **Dictionnaire des oeuvres de tous les temps et de tous les pays-Litterature, Philosophie, Musique, Sciences. Société édition de Dictionnaires et Encyclopedies** (Paris: 5 ème éd. L'article: Somme théologique de Thomas d' Aquin,1968) P. 428.

انظر أيضاً يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط** (القاهرة، ١٩٤٦. ط١) الصفحات ٣-٤و١٧١.

٣٠ Louis Gardet, **La Cité Musulmane-vie sociale et Politique Serie: études musulmanes** (Paris: J. Vrin. 1961. 2eme ed) P. 332-336.

٣١ يوسف كرم. المرجع السابق. ص ٤.

إنزال (المطلق) من علّوه الميتافيزيقي وجعله في هذه الإنسانية التي وصفها الفيلسوف الألماني فيورباخ Feuerbach بأنها الإنسانية التي تتغذى من نفسها من لحمها ودمها.[٣٢]

هذا الاتجاه الذي يخرج الفرد من حالة الخضوع للمبدأ الميتافيزيقي وللسلطة الروحية التي تحكم باسمه ويدفعه إلى حالة الحرية المطلقة حيث يتحد مع العالم المادي يقود طبيعياً إلى نتيجة حتمية هي خضوع الفرد للدولة بوصفها واقعاً مادياً ضخماً ومسيطراً؛ وهو خضوع طوعي يجعله والدولة شيئاً واحداً ويخلع على الدولة صفة المطلق. أي أن الفرد والدولة يصبحان صورتين للقوة مندمجتين: أولاهما في أخراهما على أن أولاهما قوة خاضعة إلى حد التلاشي في الأخرى بينما الأخرى قوة مسيطرة إلى حد أن تكون إلهاً للأولى.

لقد عرَّف المفكر الألماني Treitschke الدولة بأنها "قوة" L'Etat est force[٣٣]، وعرّف هيجل الدولة بأنها "المطلق"، وفي نظر الفقيه الفرنسي العميد ديكي Duguit فإن جوهر الدولة يكمن في فرق القوة بين الحكام والمحكومين[٣٤]، أما كانت Kant فقد أصّل القانون، الذي هو نظام حياة الدولة في القوة. ومن هنا قول الفقيه الألماني إهرنك - Ilhering: "إن غياب القوى المادية هو الخطيئة القاتلة للدولة"[٣٥]. لأن القوة المادية ليست أداة لقمع حالات الخروج على نظام الدولة فحسب. ولكنها القاعدة العامة لنظام الدولة وإكسير حياتها.

ونستطيع أيضاً أن نرى ما في تيار الإنسانية هذا من قوة اندفاع نحو تحطيم القوالب التقليدية للعقل والحياة والدولة: إنه تيار يتغذى على تكريس إرادة القوة في الفرد والدولة على السواء. وقد وصل هذا التيار مع رينيه ديكارت Rene Descartes في القرن السادس عشر إلى لحظة التحطيم الجذري لهذه القوالب التقليدية عندما أطلق قولته المشهورة: "أنا أفكر، إذاً أنا موجود"؛ وهكذا هدم ديكارت جميع الحقائق أو وفق لغته أحلام العالم الموضوعي، ونهضت من بين ركام الحقائق المنهارة هذه الأنا التي تتكلم

---

٣٢ Auguste Etcheverry S. J. **Le Conflit actuel des humanismes** (Paris: Bibliothèque de Philosophie Contemporaine-Morale et Valeur. Presses Universitaitres de France. 1955) P. 187.

٣٣ Charles Rousseau. **Droit Public International** (Paris: Tome II, Les Sujets de Droit, 1974) P. 14.

٣٤ المرجع السابق. ص ١٤.

٣٥ المرجع السابق. ص ١٤.

من فراغ مطلق وتقرر الحقائق كما يقررها إله.

وواضح أن أولوية الأنا عند ديكارت تتجاوب مع أولوية الوعي عند القديس أوغسطين وواضح أيضاً أن اعتباره لعمق فكرة العقل ذاهَا يتجاوب مع قول القديس توماس الأكويني إن الإنسان هو - جوهرياً - عقل. وهكذا فإن العصور القديمة والوسطى والحديثة تلتقي على أمر جامع هو تأليه الإنسان أو بالأحرى تأليه الأنا الفردية La divinisation du moi وهو كما رأينا آنفاً الطريق الذي يوصل طبيعياً إلى تأليه الدولة. وليس هذا التأليه للإنسان فكرة مستقرة في العقل الباطن الأوروبي فحسب، بل هو فكرة واعية وجدت تعبيرها الصريح في بيئة العصر الوسيط حيث ظهر تعريف للإنسان بأنه إله ثان L'homme est un second dieu.[٣٦]

لقد قدم ديكارتٌ لأوروبا أساساً جديداً للفكرِ والحياة حينما هدم جذرياً ثنائية العقل وحرر الإنسان الأوروبي من ربقتها ومما تنطوي عليه من قيود للفكر والسلوك؛ إن صيحته المشهورة الآتية من أعماق الحضارة الأوروبية المسيحية تعلن نهاية النظام القديم وتفتتح عهد الإنسان الحر والدولة الحرة عهد الإنسان الذي (يقرر) الحقيقة بوعيه الفردي البحت و(يبتكر) تصرفاته بإرادته الفردية البحتة، وعهد الدولة صاحبة السلطة العليا المطلقة أي الدولة ذات السيادة؛ إنها بشارة إلى أوروبا بالدخول في عصرها الحديث، عصر الدول القوية وحركة التوسع الأوروبي.

وإذا كان ديكارت قد حرر العقل نهائياً من قوالب بنيته التقليدية وأطلق حيويته الحرة، فإنه قد ضمن بذلك لمنهجه أن يصل في تأثيره إلى الدرجة التي يشير إليها لويس كارديه Louis Gardet بقوله: "إنه بلغ حد توجيه منطق الرجل العادي[٣٧]. ونستطيع إذاً أن نؤرخ بهذه اللحظة الفاصلة من تاريخ أوروبا بدء مسيرتها نحو الديمقراطية الحديثة، حيث بزغ فجر إيمان جديد، إيمان الفرد بنفسه، إيماناً جعله في وعي نفسه حقيقة مطلقة، وتلك هي المسيرة الطويلة التي سوف تتوجها الثورة الفرنسية في ١٧٨٩م. ولا ريب في أن نمو هذا الإيمان الجديد يبدد تدريجياً في وعي الفرد والجماعة صورة صاحب السيادة بوصفه حقيقة مستقلة عن الجماعة بحيث يصبح صاحب

---

٣٦ مقال عن القديس نيقولا في موسوعة Le Cusain St. Nicolas: **Les Philosophes** (Paris: Ed. Millottée).

٣٧ **Louius Gardet, L'Islam, religion et Communauté** (Paris: éd. Foi Vivante, 1970).

السيادة هو الجماعة نفسها وتصبح هي مصدر السلطة والقانون. ونستطيع أن نرى هذا التحول العميق عندما نقارن بين مفهوم جون لوك وبين مفهوم جان جاك روسو لصاحب السيادة في نظريتهما عن العقد الاجتماعي.

فالعقد الاجتماعي عند لوك ينعقد بين طرفين أحدهما الجماعة، والثاني فرد يصبح بمقتضى العقد صاحب السيادة، وهذا العقد ينشئ حقوقاً وواجبات متبادلة بين طرفيه بحيث تكون سلطة صاحب السيادة نسبية خاضعة لشروط معينة تتحكم في نشوئها وفي بقائها. أما العقد الاجتماعي عند روسو فإنه عقد تبرمه الجماعة مع نفسها وتصبح بمقتضاه هي صاحبة السيادة وتكون سلطتها بطبيعة الحال مطلقة، إن حصيلة العقد الاجتماعي هي ما أسماه روسو سيادة الإرادة العامة[٣٨]. إن انهيار ثنائية العقل والحقيقة على يد ديكارت، أي صيرورة الحقيقة فكرة العقل ذاتها، قد أذن بانهيار ثنائية الإنسان والدولة وصيرورة الفرد، وبالتالي الأمة، جوهر الدولة وحقيقتها النهائية. وإن هذه الأحادية العقلية والسياسية التي هي روح العصر الحديث هي الطور الأخير الذي أصبحت تسير نحوه الدولة سيراً تصاعدت التنوير حيث ظهر جيل جديد متشبع المذهب الفردي. وفي طورها الأخير هذا سوف تنقطع الدولة الحديثة عن جذورها الميتافيزيقية ولا يبقى للسلطة الروحية وجود في حياة المجتمع السياسي الذي يصفه كانت بأنه يأخذ جذوره من نفسه، فمحل سيادة الملك المستندة إلى نظرية الحق الإلهي تحل سيادة الأمة التي تجد سندها في نفسها أي في الحق الطبيعي المطلق الذي يحل الفرد لا محل الملك فحسب، بل محل الله ويجعل سيادة الإرادة العامة التي تحدث عنها روسو بديلاً عن الإرادة الإلهية المطلقة.

إن هذا الطور الأخير هو طور علمانية الدولة La Laicité de L'Etat التي سوف تكرسها الثورة الفرنسية في إعلان ١٧٨٩م والتي أقامها ميرابو في مناقشات الجمعية الوطنية على أساس من الطبيعة المطلقة للوعي الفردي وفي هذا الصدد يقول Gabriel Compayré: "إنه لا يوجد ظل للميتافيزيقيا في إعلان معتقد سياسي"، مدافعاً عن إعلان الحقوق ضد أولئك الذين كانوا يحتجون على عقلانية المطلقة أو طابعه المادي.[٣٩]

---

٣٨ **الحريات العامة وحقوق الإنسان**، مرجع سابق. ص ٢٦-٢٨.

٣٩ انظر مقدمة Gabriel Compayré لكتاب ugène Blum المشار إليه سابقاً. ص xxii وxxiii.

وإذا كانت الفلسفة الحديثة، وعلى رأسها ديكارت قد بذرت بذور الإيمان الجديد الذي أشرنا إليه والذي قاد إلى هذا التحول العميق في طبيعة الدولة، أي بذرة الوعي الفردي المطلق، على أرض خصبة صالحة للإنبات بحكم تطورها التاريخي، فإن جان جاك روسو ومن بعده تلميذه سييس قد تعهدا هذه البذرة بالرعاية وأعطياها ثمرتها السياسية الكاملة: فالأول حرر الإرادة العامة من كل قانون أساسي، بل من العقد الاجتماعي الذي هو مصدرها وجعلها مطلقة تستطيع فعل أي شيء، والثاني اعتبر الأمة كائناً مطلقاً لا يقع عليه أي إلزام وافترض أنها بالنسبة إلى ذاتها في حالة الطبيعة دائماً، وبهذه التعاليم أثارا حركة عقلية عامة قادت إلى الثورة الفرنسية.

المبحث الثاني: الفرد والدولة

المطلب الأول: ماهية الحرية الفردية في إعلان ١٧٨٩م

تحتل الحرية الفردية مركز الدائرة في النظام السياسي الذي أقامته الثورة الفرنسية للمجتمع السياسي. حيث تنص المادة الأولى من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي صادقت عليه الجمعية الوطنية الفرنسية في ٢٦ أب ١٧٨٩م على أن الناس يولدون أحراراً ومتساوين في الحقوق ويبقون كذلك. وتسلط المادتان الرابعة والخامسة ضوءاً على مضمون المادة الأولى يكشف حقيقة هذه الحرية التي يتمتع بها الإنسان بمقتضى إنسانيته نفسها وبمجرد واقعة ميلاده ذاتها. فالمادة الرابعة تُعرِّف هذه الحرية الطبيعية بأنها: "قدرة الفرد على القيام بكل ما لا يلحق ضرراً بالآخرين!" وهكذا، كما تقول المادة فإنه لا حدود لممارسة الحقوق الطبيعية لكل إنسان إلاّ تلك التي تؤمن للأعضاء الآخرين للمجتمع التمتع بهذه الحقوق نفسها، وتستند المادة إلى القانون وحده لتحديد هذه الحدود.

وواضح إذاً أن الحرية التي يكرسها الإعلان هي في ذاتها حرية مطلقة، حرية الفرد في أن يفعل ما يشاء ويدع ما يشاء؛ إنها ليست خاضعة لقانون سابق، أي لمعيار أخلاقي يضبطها ويحدد لها مسالكها، والقانون الوحيد الذي يضبطها لا شأن له بمضمونها الداخلي، وإنما هو يضبط علاقاتها الخارجية مع حريات الآخرين حتى لا تفتئت عليها وتبقى حرية كل فرد مطلقة في عالمها الداخلي، ونص المادة الرابعة يشعِر بوضوح بنفي أي معيار لضبط الحرية الفردية غير القانون الوضعي الذي يتولى وحده تعيين الحدود الفاصلة بين الحريات الفردية؛ وينبني على هذا النفي نتيجة خطيرة بيّنتها المادة الخامسة هي أن كل ما لا يحرمه القانون لا يمكن منعه وما لا يأمر به القانون لا يمكن إجبار أحد على فعله، فالقانون هو إذاً خادم

للحرية الفردية لا حاكم عليها، إنه مأمور لا آمر، مأمور بأن يؤدي في خدمتها مهمة ليس له أن يتجاوزها، وهذه المهمة المحصورة قد بينتها المادة الخامسة: (ليس للقانون الحق في أن يمنع غير الأعمال الضارة بالمجتمع).

ولا نستطيع أن نُغفل التناقض الظاهري والجذري بين هذا المفهوم الليبرالي للحرية وبين مفهوم الحرية في نظرية القانون الطبيعي التي انطلق منها المذهب الفردي، وهو المذهب الذي على أساس منه قامت الثورة الفرنسية. فالخضوع للقانون هو قوام الحرية عند شيشرون الذي كانت نظريته في القانون الطبيعي منطلقاً لتطور فكري وسياسي دام قروناً في أوروبا؛ وموقف شيشرون في هذا الشأن موقف جذري إذ يقول: "إننا عبيد للقانون لكي نكون أحراراً"؛ وبديهي أن القانون الذي يعنيه هو القانون الطبيعي أي القانون القائم بنفسه السابق للإرادة والذي يقرر للإرادة ما ينبغي أن تتجه إليه؛ والحرية التي يعنيها هي إذاً حرية أخلاقية قائمة على ثنائية المثال المجرد والإرادة البشرية. وهكذا نستطيع أن نرى أن المذهب الفردي في طوره الراديكالي الذي أفرز الثورة الفرنسية قد تنكر لأصله التاريخي الذي انحدر منه بأن جرد الحرية من طابعها المعياري وأفقدها عمقها الأخلاقي وجعلها إرادة محضة بعد أن كان جوهرها القانون.

ينبغي إذاً تعريف الحرية التي كرسها الإعلان بأنها إرادة النفس الحسية بالمعنى المطلق لهذا التعبير. وهكذا نصل إلى الفلسفة النهائية لواضعي الإعلان: حقيقة الإنسان تكمن في نفسه الحسية؛ أي أن جوهر الإنسان هو المادة، والروح ليست حقيقة مستقلة عن الجسد. وقد رأينا آنفاً أن الذين أخذوا على الإعلان عقلانيته المطلقة قد وصموه أيضاً بالمادية. ويمكن أن نرى أن الثورة الفرنسية (١٧٨٩م) والثورة البلشفية التي نشبت في روسيا في ١٩٧١م تشتركان في رؤيتهما المادية للإنسان وأنهما في هذه الرؤية المشتركة ثمرة تطور عقلي متشابه مرت به عائلة الشعوب الأوروبية. الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع السياسي هو في فلسفة الثورة الفرنسية، حيوان سياسي، وفي هذا يلتقي فكر الثورة مع الفكر الإغريقي القديم.

والحقيقة القانونية التي تقررها الإرادة العامة، كما تنص عليه المادة السادسة من الإعلان تتجذر إذاً في غرائز هذا الحيوان السياسي. ولا محل إذاً للدين في حياة المجتمع السياسي الذي أقامته الثورة. ومن سوء الفهم بل من السطحية أن نتوهم أن علمانية الدولة التي كرسها الإعلان تقتصر على فصل الدولة عن الكنيسة؛ إنها لا تطرد السلطة الروحية وحدها من حياة

المجتمع السياسي بل تطرد معها وقبلها الحقيقة الدينية نفسها إذ هي تقوم على إنكار أن يكون لأية حقيقة وجود خارجي مستقل عن الوعي وعلى اعتبار الحقيقة بنت الوعي الفردي. وفي الحساب الأخير فإن الحقيقة الدينية تتجذر على الرغم مما يبدو في هذا القول من غرابة شديدة، حول الغريزة الحيوانية شأنها في هذا الشأن شأن الحقيقة القانونية.

لسنا هنا بعيدين عن هيجل الذي عاصر الثورة الفرنسية والذي يصل عنده تكريس الغريزة الحيوانية في الإنسان إلى درجة التقديس، فالله كما يقول: تجسد في المادة ثم في الغريزة الحيوانية للإنسان وما زال يواصل من خلالها عمله الخلاّق [٤٠]. وإذا كان ديكارت قد قام بهدم جذري وصريح لثنائية العقل والحقيقة وافتتح الطريق المباشر إلى الديمقراطية الحديثة وإلى الثورة الفرنسية، كما رأينا، فإن هيجل قد أماط اللثام عن المغزى النهائي لهذه الأحادية التي أقامها ديكارت: فالله والإنسان عند هيجل حقيقة واحدة تكمن في الغريزة الحسية وتتجسد في الدولة التي هي المطلق، فلسفة الثورة التي عبر عنها الإعلان كانت إذاً فلسفة الحادية وإن لم تصرح بالإلحاد. وترينا المعطيات السابقة المعلقة بالهوية الأوروبية للثورة أن إلحادها كان ذا جذور تاريخية عميقة.

والنظام الجديد الذي كان الإلحاد هو النسخ الذي يمشي في مفاصله الكبرى (الفرد، الإرادة العامة، القانون) لم يكن فيه الصوت يتكلم عن خلود الروح ووجود الله ويدعو إلى الفضيلة. لم يكن فيها مكان لرجل مثل روبسبيير Maximilien Robespierre (١٧٥٨- ١٧٩٤) الذي كان يرى أن الدين (لبنة مهمَّة في بنيان المواطنة) [٤١]. كان روبسبيير من أعضاء الجمعية التأسيسية و (لم يكن هناك من يجادل في زعامته للثوار) بعد موت ميرابو وكانت الجماهير مفتونة به، وعندما حلّ الجمعية التأسيسية كانت شعبيته قد بلغت مداها - سماه الناس رجل الساعة - وفي لحظة من تاريخ الثورة أصبح مطلق اليد في فرنسا [٤٢]. قال في التقرير المؤرخ في ٥ فبراير/شباط ١٧٩٤م: ما هدفنا؟ أن ننعم في هدوء بالحرية والمساواة وبعهد العدالة الأبدية المنقوشة قوانينه، لا على الرخام أو الحجر، بل في قلب كل رجل، حتى العبد الذي ينسى أن له حقوقاً والطاغية

---

٤٠ Kostas papoiannou. المرجع السابق. الفصل المخصص لهيجل.

٤١ **الثورة الفرنسية**، مرجع سابق. ص ٢٣٧.

٤٢ نفسه، ص ٢٣٦، ٢٣٧و٢٣٨.

الذي ينكر هذه الحقوق. وقال أيضاً في التقرير نفسه: نحن نريد أن نحقق عهود الطبيعة لبني الإنسان.[٤٣]

لكن دعوته الصريحة إلى إدخال الدين في حياة الدولة جاءت في تقريره المشهور الذي كتبه في ٧ مايو/ مايس ١٧٩٤م، وسماه تقريراً عن العلاقة بين الدين والأفكار والمبادئ الجمهورية واستعرض فيه التقدم من حكم الجريمة إلى حكم الفضيلة قائلاً: (من ذا الذي فوضكم أن تعلنوا للناس أنه ليس هناك شيء إلهي؟ وماذا يستفيد الإنسان لو اقتنع بأن قوة عمياء تسيطر على مقدراته وتضرب عشوائياً في كل اتجاه: أنا بالفضيلة وأنا بالجريمة؟ أو أن روح الإنسان مجرد بخار خفيف يتبدد عند فتحة القبر؟ وهل فكرة تلاشي الإنسان ستوحي له بأشياء أشد نقاءً من فكرة خلوده؟ ... هل ستزيد من صلابته في مواجهة الطغيان أو تعمق احتقاره للملذات أو للموت؟... حتى القول بوجود الله وخلود الروح سيكون أجمل ما ابتكره عقل الإنسان ...

والخلاصة: يجب أن يعلن المؤتمر الوطني أن الشعب الفرنسي يعترف بوجود الكائن الأسمى وبخلود الروح ويجيز ديانة مقامة من الدولة على هذا الأساس)[٤٤]. كان رجل مثل هذا خطراً على النظام الجديد يوشك أن يصيبه في المقتل لا سيما أنه راح يندد بالإلحاد؛ فكان لابد من التخلص منه، وقد تم إعدامه على المقصلة في ٢٧ يوليو/تموز ١٧٩٤م. ولو قدر له أن يبقى لتغير وجه فرنسا الجديدة ومن ورائها وجه التاريخ الحديث والمعاصر الذي حدث الثورة الفرنسية اتجاهه.

المطلب الثاني: من حرية الفرد إلى طغيان الدولة

إنّ الوحدة التكوينية للمجتمع السياسي الجديد، أي الفرد، لها إذاً صفتان: فهي تتصف في ظاهرها بالقوة من حيث أن ماهيتها إرادة مطلقة تقرر الحقيقة وتقرر شكل السلوك كما تشاء، وهي تتصف في حقيقتها العميقة بالضعف من حيث إنها تحيا تحت استبداد الغريزة الحسية أي تحيا في استسلام للواقع المادي ولا سيما للدولة التي هي أقوى صور هذا الواقع وأشدها تأثيراً في الفرد من حيث امتلاك الدولة لإرادة السيطرة التي لا تتوفر لسواها. إن الحرية الفردية المطلقة في إعلان ١٧٨٩م هي في التحليل

---

٤٣ نفسه، ص ٢٣٨و٢٣٩.

٤٤ نفسه، ص ٢٤٠و٢٤١.

الأخير عبودية الفرد للدولة أو بالأحرى للسلطة السياسية. وينبغي أن نضيف أن هذه العبودية ليست عبودية قسرية، بل هي عبودية طوعية واستسلام تلقائي يصل في تطوره إلى أن يكون قاعدة تفكير الفرد وتصرفه داخل الدولة.

وبتعبير أدق فإن الإعلان الذي يقيم نظرياً ثلاث صور من السيادة، سيادة الإرادة الفردية وسيادة الإرادة العامة وسيادة الدولة، يقود عملياً إلى تكريس سيادة واحدة هي سيادة الدولة أو سلطتها العليا المطلقة بينما تتحول الأخريان إلى عبودية طوعية للدولة؛ إنه يقيم دكتاتورية الدولة أو طغيان السلطة على أساس من رضى الجميع بمقتضى حريتهم المطلقة أن يكونوا عبيداً للسلطة. وهكذا يبدو حق مقاومة الطغيان الذي قررته المادة الثانية من الإعلان حقاً نظرياً لا بسبب العجز عن مقاومة الطغيان، بل بسبب أخطر وأعمق يتمثل في الفقدان الفعلي والتدريجي لإرادة مقاومة الطغيان والتحول إلى الوداعة السلبية اللامسؤولة والمتعامية عن خطايا السلطة ثم التحول أخيراً إلى موقف تبريري يسبغ الشرعية على كل وضع فعلي تصنعه السلطة. إن الإرادة العامة التي أسند إليها جان جاك روسو إيجاد القانون وأجاز لها نقض أي قانون أساسي ثم أجاز لها سييس من بعده نقض الأشكال الدستورية كافةً يؤول أمرها من الناحية العملية إلى الرضا بكل انتهاك تقترفه السلطة للدستور أو القانون. إن الإرادة العامة تنتقل من السيادة (الغريزة) التي تفرض ما تشاء إلى السيادة (الذليلة) التي ترضى بكل ما يفرض عليها.

هذا المآل الحتمي الذي تؤول إليه عملياً الوحدة التكوينية للمجتمع السياسي، الفرد، أي الفقدان الفعلي للذاتية المستقلة والذوبان الفعلي في السلطة، يترافق ويتكامل مع الوضع الذي تؤول إليه السلطة ذاتها في صيرورة حتمية تنطلق من ذات المنطلق أي من الطبيعة المطلقة للحرية الفردية. فكما أن جوهر الحرية الفردية هو الإرادة لا القانون كما رأينا من قبل (المبحث الثاني - المطلب الأول: "ماهية الحرية الفردية في إعلان ١٧٨٩م، ما قلناه عنها في ضوء نظرية القانون الطبيعي) وكما أن القانون يستمد بالتالي أصل وجوده من الإرادة العامة المطلقة فإن السلطة التي تنبثق من هذه الأخيرة في جوهرها إرادة لا قانون، أي أن شرعيتها الدستورية التي تستند إليها وصبغتها القانونية التي تصبغ تصرفاتها تخفيان طبيعة مطلقة تجعل استقامتها على طريق الدستور والقانون متوقفة على إرادتها الحرة وتجعل انحرافها قابلية جوهرية تكمن في طبيعتها لا إمكانية عرضية تعتور عملها.

وهكذا من جهة أخرى، أي مع استسلام الفرد ومع طغيان السلطة، وكلاهما

جوهري أصيل تصبح الحقوق والحريات حصوناً بلا أبواب تمنع اقتحامها. فالفرد يؤول أمره إلى أن يفقد حريته الداخلية كلما أوغل في التمتع بحريته المطلقة حتى يصبح هو والسلطة شيئاً واحداً ويفقد حيالها كل استقلال حقيقي يكفل تحركه للدفاع عن الحقوق والحريات وعن القانون الذي يكفلها، وربما التمس من القانون نفسه تبريرات لتصرفات السلطة اللاقانونية. والسلطة الديمقراطية يؤول أمرها إلى أن تفقد كل خضوع حقيقي للقانون وتصبح قوة بحتة تختفي وراء ثوب القانون قوة قانونية المظهر سياسية الجوهر تضرب في كل اتجاه وتذهب آناً مع الحقوق والحريات، وآناً ضدها وتتخذ من القانون نفسه ذرائع لتصرفاتها اللاقانونية.

لقد اعتبر إعلان حقوق الإنسان والمواطن وثيقة ميلاد المواطن الحديث لكن أليس بفتحه الباب عملياً لطغيان السلطة من ناحية ولانحلال الإرادة العامة من ناحية أخرى أصبح وثيقة لإعدام الحريات تحت شعار تمجيدها؟! والمسار الفعلي الذي اتخذته الثورة الفرنسية يقدم الجواب على هذا التساؤل، فقد انتهى إلى خروجها على منطق إعلان الحقوق نفسه. بل إن المرحلة الأولى من تاريخها قد انطوت على ما ينذر بهذا المصير. فقد رأينا من قبل (المبحث الأول- المطلب الأول: صلة الثورة بالمذهب الفردي) أن حزب اليسار في الجمعية الوطنية الجيروند les Jirondins، ذهب إلى إمكانية التضحية بالدستور لمصلحة الثورة على الرغم من أنه صادر باسم الأمة.

ولا شك في أن هذا الموقف يفتح الباب لانحراف السلطة إذا لم تكن الإرادة العامة على درجة من اليقظة تكفي لصيانة خياراتها الدستورية. وقد سارت الثورة بعد ذلك بتأثير هذه الليبرالية المتطرفة في طريق الانفصال عن إرادة الأمة؛ تمثل هذا الانفصال في حل الجمعية الوطنية التي على يدها قامت الثورة والتي بفضلها اندمجت طبقات المجتمع الفرنسي الثلاثة الممثلة في مجلس الطبقات في كيان واحد هو الأمة الفرنسية التي كانت الجمعية الوطنية مرآتها الصادقة، وتمثل هذا الانفصال أيضاً في إقامة الكوميون الثوري La Commune الذي حكم الحياة السياسية نحو عامين هما عهد الإرهاب والمذابح والاعدامات بالجملة، وازداد دخول الشارع الفرنسي طرفاً في الأحداث من إشاعة الفوضى وتضييع صوت الإرادة العامة، ويكفي للتدليل على تنكر الثورة لأصلها الذي قامت عليه أن المؤتمر الوطني الذي حاكم الملك قد رفض مبدأ الرجوع إلى الأمة في أمر إدانة الملك بعد أن طالب الجيروند Les Jirondins، وهم من أعضاء الجمعية الوطنية،

بعرض الأمر على الاستفتاء العام على أساس أن ذات الملك مصونة بموجب دستور ١٧٩١م وأن الشعب وحده له حقّ تجريد الملك من حصانته الدستورية.[٤٥]

وكما انفصلت سلطة الثورة عن القاعدة التي انطلقت منها أي إرادة الأمة وراحت تتصرف حسب رؤى المسيطرين عليها ونوازعهم، فإنها على الصعيد الخارجي نكصت عن رسالتها التحريرية. ففي ١٩ نوفمبر/ تشرين الثاني ١٧٩٢م أصدرت الثورة مرسومها العالمي الذي تمد فيه يد الإخاء والمساعدة إلى الشعوب كافةً التي تريد استرداد حريتها[٤٦]. ولكنها بعد برهة قصيرة وقبل انتهاء العام نفسه نقضت عهدها إذ رجعت إلى السياسة الاستعمارية القديمة[٤٧]. لقد داس نابليون بونابرت، وهو من جيل الثورة على إعلان الحقوق والحريات الصادر في ١٧٨٩م وعلى منشور المؤتمر الوطني الصادر في ١٧٩٢م الضامنين لحق الشعوب في تقرير مصيرها، وسطورهما لم تزل ندية، عندما احتل مصر في العام ١٧٨٩م ودنس بسنابك خيله الأزهر الشريف وقتل علماء مصر.[٤٨]

فأين كانت الأمة الفرنسية التي وقفت وراء الجمعية الوطنية ووراء الإعلان الذي صادقت عليه في ٢٦ أب ١٧٨٩م وقفة أجبرت الملك نفسه على التراجع خوفاً من سوء العواقب التي تترتب على رفضه المصادقة على الإعلان؟ وما الذي يفسر تصويت البرلمان الفرنسي في ١٨٣٠م بالموافقة على احتلال الجزائر؟ أليس مجرى الأحداث قد انتهى إلى انحلال الإرادة العامة حيال سلطة فارقت قاعدتها الديمقراطية وتحولت إلى سلطة دكتاتورية في الداخل واستعمارية على الصعيد الدولي؟

المطلب الثالث: موقع القانون وقيمة الضمانات القانونية للحقوق والحريات

يحدد الإعلان دور القانون بأسلوب يثير الاستغراب، فللقانون حدود ينبغي له ألاّ يتجاوزها: "ليس للقانون الحق في أن يمنع غير الأعمال الضارة بالمجتمع" - المادة

---

٤٥ انظر، في تفاصيل الأحداث التي أفضت إلى إعدام لويس السادس عشر: **الثورة الفرنسية**، مرجع سابق. الفصل الثاني عشر، ص ١٤٥-١٥٧.

٤٦ Claude Albert Colliard, **Institutions Internationales** (Paris: Librairie Dalloz. 3 ème éd). P. 33.

٤٧ المرجع السابق. ص ٣٣.

٤٨ محمد جلال كشك، **ودخلت الخيل الأزهر** (بيروت: الدار العلمية، ط١، ذو الحجة ١٣٩١هـ/ كانون ثاني - يناير. ١٩٧٢م) ص ٧.

الخامسة. هذا النص يتكامل مع نص المادة السادسة التي تقول إن القانون هو التعبير عن الإرادة العامة. وهكذا فإن الإعلان يجعل القانون خاضعاً في الأصل لمعيار تفرضه عليه الإرادة، بدلاً من أن يكون هو المعيار الأول الذي يعين للإرادة اتجاهها وخيارالها. القانون في الديمقراطية الليبرالية الحديثة التي افتتح الإعلان عهدها هو من الناحية الأساسية القانون المحكوم لا الحاكم، القانون الذي لا يتمتع بالسلطة الأولى بل يأخذ موقعه تحت الإرادة العامة التي تتمتع هي بالسلطة الأولى أو العليا، أي هو النظام الذي تضعه القوة لتحقق به مآربها. وكون القوة هي قوة الجماعة لا قوة فرد أو طبقة أو طائفة لا يعطي القانون وصفاً آخر، فالقوة هي القوة.

ومن الناحية الجوهرية، إذاً فإن موقع القانون هو نفسه في النظام القديم الذي فوضته الثورة وفي النظام الجديد الذي أقامته. بل إن موقع القانون قد أصبح مطبوعاً أكثر من ذي قبل بطابع التبعية في النظام الجديد الذي حرر القوة تحريراً كاملاً إذ فصل السلطة عن جذورها الميتافيزيقية وردها جوهرياً إلى الأمة (المادة الثالثة من الإعلان). وهكذا تتبدد فكرة سيادة القانون أو أولوية القانون التي تتغنى بها الديمقراطية الليبرالية الحديثة ولا يبقى منها إلا شعار وهمي بغير محتوى حقيقي.

وإذا جاز لنا أن نتحدث عن أولوية القانون في النظرية الليبرالية فإنما هي أولوية نسبية لا مطلقة، وهذه الأولوية هي بلا شك شيء آخر غير السيادة التي هي أولوية مطلقة ولا يمكن تصورها غير ذلك. ولا شك في أن الاكتفاء بالنظر إلى الوجه القانوني المباشر للديمقراطية الليبرالية الحديثة وعدم إمعان النظر فيما وراء هذا الوجه الظاهر من سلطان مطلق للإرادة هو الذي يفسر وقوع الكثيرين تحت وهم سيادة القانون، بتعبير آخر فإن سيادة الأمة التي نصت عليها المادة الثالثة من الإعلان، أو سيادة الإرادة العامة بتعبير جان جاك روسو، تنقض سيادة القانون وتحيلها وهماً خطيراً لأنه وهم يُلبسُ حكم القوة ثوب القانون. وسيادة الدولة التي ترتكز على سيادة الأمة تتناقض تناقضاً أشد وأكثر جذرية مع سيادة القانون لأنها في التحليل الأخير هي السلطة العليا للحكام أنفسهم. وقد أشار شارل روسو Charles Rousseau في تحليله لظاهرة الدولة إلى هذا التناقض قائلاً: إن السيادة فكرة مضادة بعمق للقانون l'autorité est une notion foncièrement anti-juridique.[٤٩]

---

٤٩ Charles Rousseau. المرجع السابق. ص ٦٠.

مع إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر في ١٧٨٩م سقط إذاً حكم القانون المجرد وقام حكم القوة العامة في صورها الثلاثية (الفرد، الجماعة، السلطة)، وبذلك انفصل مفهوم الحقوق والحريات عن الأصل التاريخي الذي انطلق منه وهو نظام الحقوق والحريات الطبيعية المجردة (نظرية القانون الطبيعي). أي سقطت الدعامة الحقيقية للحقوق والحريات وحلّت محلها الدعامة القانونية الجديدة القائمة على سلطان الإرادة، وقد استطعنا أن نرى فيما سبق (المبحث الثاني: من حرية الفرد إلى طغيان الدولة) مبلغ هشاشة هذه الدعامة غير المؤهلة لأن تحمي الحقوق والحريات حماية ثابتة وفعالة أي حماية تجعل الحقوق والحريات فوق رغبات الفرد والجماعة والسلطة من حيث الضعف البشري. لقد فقد القانون استقلاله فلم يعد له تأثير جوهري يرفع الفرد أو الجماعة إلى مستوى الحماية الفعالة والثابتة للحقوق والحريات ويدفعه إلى مقارعة السلطة بها، ولم يعد له تأثير جوهري وقائي يمنع السلطة من انتهاك الحقوق والحريات.

الخاتمة

قامت الثورة الفرنسية على مبادئ شديدة الجاذبية لصلتها بشعار ثلاثي حول (الحرية، الإخاء، المساواة) حقوق الإنسان والمواطن، سيادة الأمة وحكم القانون، ثم حق تقرير المصير الذي نادت به على الصعيد العالمي. وسرت شعلتها في أوروبا ثم في العالم كله وأصبح إنموذج الدولة الذي أقامته مثلاً يحتذي. وقد حاولنا فيما سبق تحليل هذا الإنموذج الفذّ وخلص بنا التحليل إلى حقيقة خطيرة هي أن جوهر الدولة هو الإرادة وأن القانون يتجذر في القوة التي تلتحم عناصرها الفرد، والجماعة، والسلطة في وحدة يستقر مصيرها النهائي بين أيدي القابضين على السلطة.

هذه إذاً هي الثورة الكبرى في التاريخ الحديث، لأن قيمتها الحقيقية هي أن تقوم دكتاتورية الدولة على قاعدة ديمقراطية وأن تحكم بوسائل مستعارة من القانون. ولا ريب في أن هذه الدكتاتورية الجديدة ذات الأساس الديمقراطي أعتى وأخطر بكثير جداً من الدكتاتورية التقليدية، دكتاتورية الفرد، لأنها تقوم على اختفاء العراقيل التي كانت تقف في طريق السلطة، أي الفرد والجماعة والقانون، واستحالتها ووافد للسلطة إن للثورة الفرنسية وجهاً ساحراً وباطناً مخيفاً: أما وجهها الساحر فهو الحرية والمساواة والديمقراطية وحكم القانون، وأما باطنها المخيف فهو أن هذه المبادئ هي الوسائل التي انتقلت بها السلطة من درجة "القوة النسبية" إلى درجة "القوة المطلقة" أي القوة

التي اختفت العوامل المعارضة لها واستُغرقت فيها وأصبحت توابع لها القوة القائمة على (تدجين) الإنسان وقتل حيويته الروحية وعلى تبعية القانون وفقده استقلاله الجوهري.

ومن هنا نستطيع أن نرى بوضوح أن كل يقظة روحية هي خطر على الدولة الجديدة، وقد رأينا ما فعلته الثورة الفرنسية بواحد من أكبر رجالها وهو روبسبيير الذي دفع غالياً ثمن إيمانه بخلود الروح وبحكم الفضيلة ودعوته إلى الاعتراف بوجود الخالق وإقامة ديانة رسمية على هذا الأساس. ونستطيع من المنظور ذاته أن نرى أن كل فكرة عن القانون ترده إلى أسس مستقلة عن الإرادة وإلى مبادئ أولية هي خطر على الدولة الجديدة ودكتاتوريتها وإيذان بانتهاء حكم القوة.

إن انتشار الديمقراطية الليبرالية التي جاءت بها الثورة الفرنسية في أنحاء أوروبا كان إذاً هو زحف هذه الدكتاتورية الجديدة المُقنَّعة بسيادة الأمة وبحكم المؤسسات والقانون، كان هو زحف القوة في صورتها النهائية، صورتها الديمقراطية وفي ثوبها الزاهي القشيب الذي فتن الأبصار. وهكذا كانت أهازيج انتصار الثورة الفرنسية هي نفسها نواقيس الخطر الذي يتهدد مستقبل الإنسان والمواطن في أوروبا. أليس ذلك بعض ما عناه بيت Pitt أحد رجال الحكم في بريطانيا، عندما صاح محذراً: "إنها قضية حياة أو موت للحضارة... لسلام أوروبا والمجتمع المدني"[٥٠]؟ إن المأزق الراهن لهذه الحقوق يصدق النذر التي كانت تحملها البشائر، وهو مأزق يصفه جان مورانج بقوله: "إنه عندما نتحدث عن أزمة الحريات في أوروبا الغربية ننسى بسرعة أن شخصاً واحداً من ستة يحظى اليوم بفرصة العيش ضمن إطار الديمقراطية الليبرالية".[٥١]

ولقد كشفت قضية المفكر الفرنسي روجيه غارودي Roger Garaudy أزمة الحرية في مواطن اللبرالية الأصلى حيث مجد الفرد تمجيداً جعل منه مصدر السلطة والقانون. فهذا المفكر سيق إلى ساحة القضاء بسبب موقف فكري أتخذه وبسبب ما قدمه من أدلة علمية على واقعة من وقائع التاريخ المعاصر. وبصرف النظر عن كل ما يمكن أن

---

٥٠ Histoire Générale des Civilisations. المرجع السابق الإشارة إليه. (رقم ١٤ أعلاه).

٥١ جان مورانج، **الحريات العامة**، ترجمة وجيه البعيني (بيروت، باريس: منشورات عويدات، ١٩٨٩) ص ١٣. ذكره رضوان زيادة في بحثه الموسوم: "الإسلاميون وحقوق الإنسان: إشكالية الخصوصية والعالمية"، **مجلة المستقبل العربي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، السنة ١٢، العدد ٢٣٦، تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٨م) ص ١١٠ (موضع الإشارة إلى جان مورانج)، ص ١٢٣ (موضع الاقتباس منه).

يقال لتعليل موقف الدولة حول هذه القضية فإن هذا الموقف يبقى بدون شك دليلاً فاضحاً على الهوة الواسعة بين شعارات الليبرالية، وبين ممارساتها العملية، وهي ممارسات تجعل الحرية الفردية محصورة في حدود ما ترضاه السلطة.

وكما كبا جواد الليبرالية في مضمار المجتمعات الداخلية فقد كبا في مضمار العلاقات الدولية، والعلة في المضمارين واحدة وهي بنية الدولة. فكما أن أزمة حقوق الإنسان في مجتمعات أوروبا الغربية ناشئة من أن نظام الدولة قائم في جوهره على سيادة السلطة لا سيادة القانون، كما بينا فيما سبق (المبحث الثاني: المطلب الثالث: موقع القانون) فإن أزمة حقوق الإنسان على الصعيد الدولي ناشئة من أن حياة المجتمع الدولي قائمة على سيادة الدولة التي تتناقض تناقضاً أساسياً، كما أشار إليه شارل روسو، مع سيادة القانون، وبتعبير أدق فإن معيار التعامل الدولي مع حقوق الإنسان هو مصلحة الدولة لا خضوعها لاعتبارات الحق والعدل المجردين أو لقيم قانونية ثابتة.

تقدم السياسة الخارجية الفرنسية مثلاً صارخاً على الاستهانة الصريحة بحقوق الإنسان. - فقد رفضت فرنسا (في مؤتمر وزراء خارجية دول الاتحاد الأوروبي الذي عقد مؤخراً في هولندا أن يضمن البيان الختامي إدانة للصين الشعبية لانتهاكها لحقوق الإنسان لأنها ستوقع قريباً معها على صفقة طائرات بقيمة ٥٠٠ مليون دولار أمريكي مما دفع بعض الصحفيين إلى التعليق بسخرية: "قائمة الأسعار في بورصة حقوق الإنسان")[٥٢]. على أن تاريخ السياسة الاستعمارية الفرنسية الوجه الآخر لمسيرة الديمقراطية الليبرالية على الصعيد الدولي، يغني عن انتزاع أمثلة من هذا القبيل من أرشيف السياسة الخارجية لفرنسا. ويكفي في هذا الشأن قراءة صفحة واحدة من سجلها لحقوق الإنسان هي الصفحة الجزائرية المسطورة بدم الجزائريين.

وذكر هذه الشرور التي ولدت من رحم الثورة الفرنسية وتناسلت مع انتشار الأنموذج الفرنسي الليبرالي في أوروبا يستدعي بقوة ذكر شرور مماثلة ولدت من رحم الثورة الأمريكية التي هي أخت الثورة الفرنسية، والتي قامت على الأسس الفكرية ذاتها ورضعت من الميراث الثقافي ذاته الذي أفرز أخيراً نظاماً لدولة الحرية والديمقراطية والقانون يقوم في جوهره العميق على روح القوة. وروح القوة التي قادت السياسة

---

٥٢ رضوان زيادة، "الإسلاميون وحقوق الإنسان" **المستقبل العربي**. العدد ٢٣٦، تشرين أول/ أكتوبر ١٩٩٨م. ص ١٢٣.

الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية هي التي جعلت شعوب أمريكا الوسطى تغرق في الدماء وفي حملات الإبادة الجماعية.[٥٣]

وروح القوة هي نفسها التي تشرفاليوم على أكبر حملة للإبادة الجماعية عرفها التاريخ الإنساني هي حملة الحصار المفروض منذ ثماني سنوات على الشعب العراقي ذلك الحصار الذي تقف وراءه الولايات المتحدة الأمريكية بتواطئ مع الليبراليات الغربية تحت ثوب مهلهل من الشعرية الدولية. وهكذا فإننا أمام انتهاك دولي منظم لحقوق الإنسان تجري ممارسته تحت مظلة القانون الدولي، أي أمام اقتران الأزمة الدولية لحقوق الإنسان مع أزمة القانون الدولي العام نفسه. و لم يعد ثوب الشرعية الدولية المهلهل قادراً على إخفاء الحقيقة.

---

٥٣ ناعوم تشومسكي، **ما الذي يريده العم سام حقاً؟**، ترجمة د. موسى برهوم (عمّان: دار الفكر للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٣-١٤١٣هـ) ص ٣٥ - ٦٦.